

## **Corporeidades Heteronímicas do Eu** **Breve reflexão em torno da estética pessoana**

[in *Cadernos UFSComunicação*, nº 5, Aracaju,  
Editora da Universidade Federal de Sergipe, 1998, pp. 19-25]

*(...) Creio mais no meu corpo do que na minha alma,  
Porque o meu corpo apresenta-se no meio da realidade.  
Podendo ser visto por outros.  
Podendo tocar em outros,  
Podendo sentar-se e estar de pé,  
Mas a minha alma só pode ser definida por termos de fora.  
Exista para mim —nos momentos em que julgo que efectivamente existe —  
Por um empréstimo de realidade exterior do Mundo.*

Alberto Caeiro

*Se quiserem que eu tenha um misticismo, está bem, tenho-o.  
Sou místico, mas só com o corpo.  
A minha alma é simples e não pensa.*

Alberto Caeiro

*A filosofia é a teoria das multiplicidades. Toda a multiplicidade implica elementos actuais e elementos virtuais. Não há objecto que seja puramente actual. Todo o actual se envolve por um nevoeiro de imagens virtuais. (...) Dada a identidade dramática dos dinamismos, uma percepção é como uma partícula: uma percepção actual envolve-se de uma nebulosidade de imagens virtuais que se distribuem sobre circuitos em movimento, cada vez mais afastados, cada vez mais largos, que se fazem e que se desfazem. São recordações de diversas ordens: são ditas imagens virtuais na medida em que a sua velocidade ou a sua brevidade as disponha aqui sob um princípio de inconsciência.*

Deleuze, «O actual e o virtual», (1ª Parte)

§ 1. A experiência contemporânea e o rápido desenvolvimento da Internet e das tecnologias da informação tem vindo a demonstrar a necessidade de análise do efeito da

interactividade e da construção (mediada) dos «interfaces», associada à construção da realidade virtual e da vertigem da simulação do corpo (do sujeito) maquínico. Objectivamente, e dentro duma tradição do pensamento que remonta à caverna platónica, se o Espelho de Alice e os heterónimos pessoanos são a continuidade (interseccionista) de um «fora» e de um «dentro»; então, a mimetologia tecnológica, ao impor uma figura única e aparentemente neutra (a da **interactividade**) e, conseqüentemente, uma **fusão**, desloca essa constante reversibilidade para uma ininterrupta *corrente da consciência* (*stream of consciousness*) colectiva (ciberespaço, «aldeia global»), num fluir constante de imagens. Conseqüentemente, a divisão maquínica (digital) transforma o nosso espírito, já não num rio (heracliteano), mas sim num arquivo e numa *database*. Como escreve José Miranda num artigo recente,

*O controlo da visibilidade é feito à custa da disseminação do «arquivo» fazendo do acontecimento um simples processo de actualização.<sup>i</sup>*

Em cada um dos dispositivos heteronímicos verificamos essa ambivalência, por exemplo, esse *ver Mora através do que diz, vendo Pessoa (e cada um dos outros heterónimos) pelo que não está lá<sup>ii</sup>*, num constante jogo de reversibilidade figurativa e de produção (gradativa) da ilusão, segundo uma «geometria do abysmo» (Bernardo Soares). Acrescente-se que Fernando Pessoa foi, sem dúvida, dos poucos autores da Modernidade que melhor colocaram o problema da **superfície** e da **ilusão** enquanto processo demiúrgico de criatividade<sup>iii</sup>. Também aqui, nestes tempos da «realidade virtual», das redes cibernáuticas povoadas de «cyborgues» e do «corpo protésico», Pessoa ajuda-nos a encontrar portas de saída para esse «sujeito em crise» através dessa tal «metafísica das sensações», em que a multiplicidade das sensações (e, conseqüentemente, dos heterónimos) equivale à pluralidade dos deuses, e, por isso, ao **Regresso dos Deuses** e à **Reconstrução do (Neo)Paganismo<sup>iv</sup>**.

§ 2. Um segundo ponto que importa reflectir diz respeito à criação heteronímica por relação com o problema da **constituição do «corpo» do sujeito** (de discurso), no nosso caso, de um «corpo» que se constitui, epifanicamente pela escrita (no papel ou no ecrã!), com as características de cada um dos heterónimos, isto porque é aí que ele se re(a)presenta enquanto **figura-dispositivo (da consciência) heteronímica**. Entendemos o conceito de Figura como categoria essencial de **mediação**, isto é, como «um todo que engloba mais do que a soma das suas partes» (título do terceiro capítulo da Primeira Parte da obra *O Trabalhador* de E. Jünger, tradução francesa de Julien Hervier, Paris, Christian Bourgois Éditeur, 1994, pp. 61-78 — sem dúvida, a quem se deve uma das mais fascinantes análises sobre esta noção escrita neste século), e, neste sentido, sinónima dos conceitos hegeliano de *figura do Espírito*, goetheano de *figura originária (Urbild)* e schilleriano de *figura viva (lebende Gestalt)*, nos antípodas, portanto, da noção cartesiana de figura, mera expressão de uma exterioridade e corporeidade e, por isso mesmo, fundadora da ideia de «experiência da modernidade» (central a autores como Proust, Kafka, Musil, Lyotard, etc.).<sup>v</sup> É neste contexto que tem sentido esboçar-se uma reflexão em torno de uma «estética da produção» (no nosso caso particular, das «corporeidades heteronímicas»), teorizando sobre o próprio conceito de **Escrita** e de noções como as de **texto, escritor, autor, estilo**.<sup>vi</sup>

Nesta ordem de ideias, teremos de dar resposta às seguintes questões: O que é cada um dos heterónimos, um **autor**? Um *estilo*? Um **personagem virtual**? Uma **figura da Consciência**? Um **lugar (tópos)** em que a Obra acontece? Um **dispositivo** de linguagem? Ou a estas outras, paradigmáticas da modernidade literária: O que deu origem à **gênese da obra**? Qual o conteúdo a atribuir a conceitos tão díspares quanto «escorregadios» como os de **inventividade, sinceridade, fingimento, virtualidade, simulacro, simulação**, etc., até

porque, como escreveu Deleuze, «a linguagem é ela própria um duplo último que exprime todos os duplos, o maior simulacro»?<sup>vii</sup>

Desde cedo defendemos que cada uma das figuras heteronímicas faz parte do «jogo heteronímico», contextualizando uma **analítica da experiência (da Linguagem) Moderna**, a qual tem por tema primordial o problema da constituição do sujeito (que «aprendeu a desaprender», como diz Pessoa) e da sua relação com a Escrita. Quer isto dizer que se cada uma das figuras tem teorias ou pontos de vista (mais ou menos) **coerentes e consistentes**, eles terão de ser encarados sob um duplo sentido de **autonomia** (em relação a *si* — isto é, a cada um dos vários heterónimos — e ao *outro-que-de-si*, ou seja, ao ortónimo), pois estas *coerência* e *consistência* terão sempre de ser vistas por referência à Consciência do Pessoa ortónimo que, em última instância, é o **palco mediático** (de *medium*) em que se desenrola (melhor seria dizer *projecta*) toda essa representação. É sabido que, a partir da célebre carta sobre a génese da «génese dos heterónimos», escrita por Pessoa a Casais Monteiro, o processo heteronímico obedeceu a uma lógica rigorosa, geradora de uma multiplicidade estilística. Ora, se se pensar ser a escrita uma «hipofísica da fala» (como lhe chama Barthes<sup>viii</sup>, conferindo-lhe uma dimensão perto do biológico, estabelecendo a célebre relação entre língua, estilo e escrita), então quer a língua quer o próprio estilo nada mais são do que extensões da própria corporeidade. É daqui que decorre a pergunta legítima, por exemplo, acerca da noção de «corpo» de Caetano, a cuja figura heteronímica coube realizar todo o trabalho de alma coadjuvante à procura/realização de uma percepção «virginal» do mundo, ele que, como escreve, «crê mais no seu corpo do que na sua alma». Esta investigação sobre «o corpo de Caetano» já foi elaborada por José Gil num artigo saído na revista *Comunicação e Linguagens*<sup>ix</sup>, no qual conclui tratar-se de

*Um corpo cheio de sentidos abstractos, um corpo-consciência em que cada órgão sensorial realiza o trabalho de abstracção da consciência: ao receber um estímulo, o órgão cria imediatamente uma emoção abstracta, quer dizer, literária. Não há distância entre as sensações (ou os pensamentos, porque os pensamentos são sensações para Caeiro) e as palavras, porque o corpo se tornou um texto sensitivo, um conjunto de sensações-escrita: «Procuro dizer o que sinto/Sem pensar no que sinto./Procuro encostar as palavras à ideia/ E não precisar de corredor do pensamento para as palavras.»*

E conclui:

*Os órgãos elaboram literariamente as sensações: o corpo de Caeiro tornou-se uma metalíngua expressiva absoluta, efectuando ao mesmo tempo o trabalho sensível do corpo e o trabalho de abstracção da linguagem. (...) Daí o nominalismo do poeta e o seu «objectivismo»: realizando o grau máximo de abstracção das sensações, cada órgão sensorial de Caeiro traduz automaticamente uma sensação modal numa outra — e fá-lo de maneira absoluta e perfeita que as próprias percepções desaparecem integrando-se no termo que as traduz: a «realidade» percebida.<sup>x</sup>*

Pensamos também ser este o sentido hermenêutico das seguintes palavras de Fernando

Pessoa, incluídas nos «Aspectos», as quais amplificam :

*A obra complexa, cujo primeiro volume é este, é de substancia dramatica, embora de forma varia — aqui de trechos em prosa, em outros livros de poemas ou de philosophias.*

*(...) A cada personalidade mais demorada, que o author d'estes livros, conseguiu viver dentro de si, elle deu uma indole expressiva, e fez d'essa personalidade um author, com um livro, ou livros, com as idéas, as emoções, e a arte dos quaes, elle, o author real (ou porventura aparente, porque não sabemos o que seja a realidade), nada tem, salvo o ter sido, no escrevel-as, o medium de figuras, que elle proprio creou.*

*(...) Que esta qualidade no escriptor seja uma forma de hysteria<sup>xi</sup>, ou da chamada dissociação da personalidade, o author d'estes livros nem o contesta, nem o appoia.*

*(...) Affirmar que estes homens todos differentes, todos bem definidos, que lhe passaram pela alma incorporadamente, não existem — não pode fazel-o o author d'estes livros; porque não sabe o que é existir, nem qual, Hamlet ou Shakespeare, é que é mais real, ou real na verdade.*

*(...) Alberto Caeiro teve dois discipulos e um continuador philosophico. (...) O continuador philosophico, Antonio Mora (os nomes são tão inevitaveis, tão impostos de fóra como as personalidades), tem um ou dois livros a escrever, onde provará completamente a verdade metaphysica e practica, do paganismo.<sup>xii</sup>*

Numa palavra, estas **figuras-dispositivo** (que Pessoa designa, no mesmo texto, mas mais adiante, por «companheiros de espírito»), não podem ser retiradas do contexto de referência (simbolicamente significativa) que as produziu e que, ao longo das nossas investigações, temos vindo a designar por «quadratura do círculo heteronímico»<sup>xiii</sup>, isto por pensarmos serem elas como que *átomos de uma mesma molécula* (ou, se se preferir, *multiplicidades virtuais*) que se integram, por coincidência do Destino, naquele que se chamou Pessoa.

§ 3. Dissemos que cada um dos heterónimos é uma figura--dispositivo. Mas, que entender por dispositivo? Ouçamos Deleuze acerca desta noção foucaultiana:

[Um dispositivo] *é antes de mais uma meada, um conjunto multilinear, composto por linhas de natureza diferente. (...) Desenredar as linhas de um dispositivo, em cada caso, é construir um mapa, cartografar, percorrer terras desconhecidas, é o que ele [Foucault] chama 'trabalho no terreno' É preciso instalarmo-nos sobre as próprias linhas; estas não se detêm apenas na composição de um dispositivo, mas atravessam-no, conduzem-no, do norte ao sul, de este a oeste, em diagonal*<sup>xiv</sup>

Ora esta noção de dispositivo é válida, quer para o sentido teórico a dar aos mecanismos heteronímicos quer, metodologicamente, para a própria constituição da trama crítica, isto é, para a arquitectura e mapeamento cartográfico do *corpus* heteronímico!

Por outro lado, no contexto heteronímico, não nos podemos esquecer que cada um deles funciona como sujeito de discurso criando regimes de enunciação diversos, com diferentes modos (figurativos) de subjectivação. Neste sentido, às variações heteronímicas — por vezes de fronteiras bastante ténues, até para o próprio ortónimo deslindar — correspondem outras tantas mutações do processo de subjectivação/figuração.<sup>xv</sup> Daí que não se possa dissociar o comportamento figurativo do problema da **corporeidade** da linguagem, pois é, precisamente, nesta *transiência* (neste trânsito) do *possível* ao *real*, do *formal* ao *figurativo*, que se institui a arte criativa e todo o seu programa.<sup>xvi</sup>

A heteronímia é, assim, uma máquina de produzir multiplicidades<sup>xvii</sup> e virtualidades<sup>xviii</sup>, de «sentir tudo de todas as maneiras», numa operação de «cissiparidade em abismo» (José Gil) que se repete a cada instante, de tal modo que ninguém é o *mesmo* a cada momento.<sup>xix</sup> Assim se explica que a obra de cada um deles mais não seja do que os «meus livros d'outros»<sup>xx</sup>, tratando-se de «uma maneira nova de empregar um processo já antigo»<sup>xxi</sup>; ou que, como escreve noutro fragmento pertencente ao mesmo projecto,

*cada personalidade d'essas — reparae — é perfeitamente uma consigo propria, e, onde ha uma obra disposta chronologicamente, como em Caeiro e Alvaro de Campos, a evolução da pessoa moral e intellectual do author é perfeitamente definida.*<sup>xxii</sup>

Aliás, como já escrevemos várias vezes e em diferentes contextos, esta analogia entre o «sentir tudo de todas as maneiras» e a pluralidade dos deuses, que corresponde à pluralidade das formas e níveis de realidade<sup>xxiii</sup>, é um processo que fundamenta o politeísmo pagão da Grécia. Também aí presenciamos esse «interseccionismo» entre o natural e o espiritual. A abertura divina corresponde à abertura do mundo, de tal modo que leva Walter Otto, por exemplo, a falar duma «idealidade natural» ou de «naturalidade ideal» como síntese definidora do espírito grego. Mais recentemente, José Jiménez, num ensaio sobre a teoria da modernidade e a vida no final do século, aborda esta questão de um modo igualmente paradigmático. Escreve ele:

*A vida da intimidade aponta para uma resolução do problema do uno e do múltiplo como retorno à unidade, como reencontro com a perdida unidade de Deus. Um bom exemplo, no próprio mundo grego, encontramos-lo no neoplatónico Plotino (Enéades, I, 6,8), que expressava a necessidade do retorno da alma à contemplação da unidade com a frase «voltemos à pátria querida», que poderia servir de lema a toda a sua filosofia. O que encontramos, pelo contrário, no politeísmo grego é a ideia de que a «unidade» não se alcança no retorno a partir do íntimo, mas no desenvolvimento aberto do humano, no contínuo tecer e destecer das acções mundanas do homem.*

E conclui:

*Por isso também, em última análise, o espelho dos deuses gregos aponta para a luminosidade da acção. O que nos dizem as figuras da divindade é que a vida humana se apresenta sempre aberta para as contradições, mas*

que em nenhum caso devem os homens franquear na sua acção os limites do humano.<sup>xxiv</sup>

Percebe-se agora, como corolário e conclusão desta nossa comunicação, a evidência de cada um dos heterónimos, embora de um modo especificadamente pessoano, mais não ser, pela «ordem do discurso» em que se constitui, do que o *ventríloquo* do ortónimo (isto é, uma sua **virtualidade**), «escondido» (mediaticamente) por detrás do «corpo da linguagem» (daquilo que diz) (=«corpo sem órgãos»<sup>xxv</sup>), tal como Cervantes se esconde por detrás de D. Quixote<sup>xxvi</sup>, Valéry do «Monsieur Teste», Borges de Pierre Ménard<sup>xxvii</sup> e Goethe de Eckermann<sup>xxviii</sup>.

Lisboa, Junho de 1998

---

<sup>i</sup> José Bragança de Miranda, «Da interactividade. Crítica da nova *mimésis* tecnológica», in Claudia Giannetti (ed.), *Ars telemática: Telecomunicação, Internet e ciberespaço*, Lisboa, Relógio d'Água, 1998, pp. 195-196. Veja-se, como complemento, o seu artigo sobre «Virtualização do arquivo», in *Memória e Tradição, Revista da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas*, nº 9, 1996, pp. 95-118.

<sup>ii</sup> Em termos da génese desta ambivalência estará o processo de «derivação oposta» que Pessoa descreve na célebre carta a Casais Monteiro sobre a génese da «génese dos heterónimos». Sobre isto ver, por exemplo, José Gil, *Fernando Pessoa ou a Metafísica das sensações*, pp. 191-204. Acerca da «viagem da anagogia pessoana», ver o nosso ensaio *O nascimento do Homem em Pessoa*, pp. 77-89.

<sup>iii</sup> Sobre este ponto, ver o prefácio escrito por José Bragança de Miranda ao nosso livro *Pensar Pessoa*, pp. 5-15 e a nossa «Nota ao Leitor», pp. 21-23 (o texto do prefácio está disponível na nossa *homepage* [www.terravista.pt/meco/1097/lfb-textosjbm.htm](http://www.terravista.pt/meco/1097/lfb-textosjbm.htm) (C@rpe Diem).

<sup>iv</sup> José Gil já chamou a atenção para este ponto que tem constituído, aliás, um dos *leitmotiv* do nosso programa investigativo. Escreveu ele: «haveria vantagem em analisar toda a questão do neopaganismo em Pessoa sob este ângulo: a pluralidade dos deuses relaciona-se com a das sensações e com a dos heterónimos (entre os deuses e os homens, já não há acção heróica, mas apenas acontecimentos de sensações); finalmente, porque Pessoa escreveu um dia esta frase isolada: 'Desejo ser um criador de mitos, que é o mistério mais alto que pode obrar alguém da humanidade' (data provável, 1930)», *op. cit.*, p. 219 nota. Tratámos este assunto em vários textos, inclusivé, tomando-o por pressuposto teórico. No entanto, o primeiro em que o investigámos foi no nosso ensaio *O nascimento do Homem em Pessoa*, pp. 100-114. Como escrevemos já várias vezes, é esta **figuração dos deuses como epifania das várias maneiras de (se) sentir** que faz Álvaro de Campos-Pessoa dizer: «Cada canto da minha alma (é) um altar a um deus diferente».

<sup>v</sup> Da vasta bibliografia sobre este tema ver, sobretudo: Goethe, *A metamorfose das plantas*, tradução, introdução, notas e apêndices de Maria Filomena Molder, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1993 (com especial atenção, também, para o excelente estudo introdutório de Filomena Molder); F. Schiller, *On the aesthetic education of man*, tradução de E. M. Wilkinson e L. A. Willoughby, Oxford, Clarendon Press, 1967; Cassirer, *Rousseau.Kant.Goethe.Two essays*, tradução do alemão por J. Gutmann, Paul Oskar Kristeller e J. Hermann Randal, Jr., Princeton, Princeton University Press, 1970; Gilles Deleuze/Felix Guattari, *O anti-Édipo:Capitalismo e esquizofrenia*, tradução de Joana Moraes Varela e Manuel Carrilho, Lisboa, Assírio e Alvim, s.d. (1ª edição 1966), sobretudo o capítulo II, sobre as três modalidades da síntese inerentes a toda a figurabilidade (síntese conectiva, disjuntiva e conjuntiva), pp. 71--118; Maria Filomena Molder, «O pensamento da forma: consentimento e louvor do caminho intermédio», in *Filosofia e Epistemologia*, nº 5, Lisboa, Publicações D. Quixote, 1984, pp. 109-135; Id., «A propósito de *Mimésis*», *Estudos filosóficos I*, Universidade Nova de Lisboa, Maio de 1982, pp. 67-85; Maria Filomena Molder, *O*



---

*pensamento morfológico de Goethe*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1995 (em especial: toda a segunda parte: pp. 181-302 e, da terceira, as páginas 354 e sgs.); Stefano Zecchi, «Il Tempo e la Metamorfose», in *La magia dei saggi: Blake, Goethe, Husserl, Lawrence*, Milano, Jaca book, 1984, pp. 29-49; José A. Bragança de Miranda, «Algumas anotações sobre a ideia de figura», in *Revista de Comunicação e Linguagens*, nº 20 *Figuras*, Lisboa, Edições Cosmos, 1994, pp. 53-67 (a quase totalidade dos artigos deste número trazem achegas para esta problemática, mesmo que em perspectivas diversas); e o nosso ensaio *O nascimento do Homem em Pessoa: A heteronímia como jogo da demiurgia divina*, Lisboa, Cosmos, col. «Cosmovisões», 1992, sobretudo, pp. 59 e sgs.

<sup>vi</sup> Será nesta linha que se coloca o problema hermenêutico da *escrita como actividade*, pela via, respectivamente, do triplo sentido: material, cognitivo e estético. A este respeito, ver Almuth Grésillon, *Eléments de critique génétique*, Paris, PUF, 1994, p. 18.

Quanto a esta problemática por relação com uma «estética da recepção» (Jauss, Iser), que pensa a interpretação como *repetição da criação* em detrimento duma teoria do Génio — tal como esta é perspectivada pela hermenêutica do séc. XIX, em que o **autor** é encarado como *analogon* do Criador — e, em especial, com uma hermenêutica borgeana, ver Raphaël Lellouche, *Borges ou l'hypothèse de l'auteur*, Paris, Éditions Balland, 1989, *passim*.

<sup>vii</sup> «Klossowski ou o corpo-linguagem», in *O Mistério de Ariana*, Lisboa, Vega, 1996, p. 16. Sobre esta noção de simulacro, ver o excelente texto de Jean Baudrillard, «Simulacros e ficção científica», in *Simulacros e simulação*, tradução de Maria J. da C. Pereira, Lisboa, Relógio d'Água, 1991, pp. 151-158. Sobre Alberto Caeiro como «sujeito-Caeiro sem subjectividade, sujeito da heteronímia», ver José Gil, «O corpo, a arte e a linguagem: O exemplo de Alberto Caeiro», in *Comunicação e Linguagens*, números 10/11, *O corpo, o Nome, a Escrita*, Março de 1990, pp. 59-70. Sobre esta noção de dialéctica sinceridade/fingimento a respeito da morfogénese do processo heteronímico, ver o nosso ensaio *O nascimento do Homem em Pessoa*, em especial, pp. 100-114.

<sup>viii</sup> *Le degré zero de l'écriture*, Paris, Seuil, Points, 1972, pp. 11-17.

<sup>ix</sup> Nº 10/11, «O Corpo, o Nome, A Escrita», Março de 1990, pp. 59-70.

<sup>x</sup> Pp. 69-70.

<sup>xi</sup> E será preciso lembrar que António Mora, por exemplo, «cl clinicamente não se afasta em nada do typo de paranoico, ou da marcha conhecida da paranoia. É verdade que não é simplesmente um paranoico. É também um hystérico. Mas a paranoia é algumas vezes acompanhada de uma psychonevrose intercorrente» (27<sup>19</sup>B<sup>3</sup>-4<sup>f</sup>), mesmo se esse delírio é de uma espécie original (ou seja, mais de acordo com a *origem*)? Sobre o modo como deverá ser encarado este conceito de *origem*, ver o nosso ensaio *O nascimento do Homem em Pessoa*, pp. 49-58.

<sup>xii</sup> 20-70<sup>f</sup>-72<sup>f</sup>. Sobre este ponto, veja-se o seu opúsculo «O neo-paganismo português e a mythologia nova» publicado por nós em *Fernando Pessoa e o ideal neo-pagão: subsídios para uma edição crítica*, recolha, organização e transcrição de Luís Filipe B. Teixeira, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian/Acarte, 1996, pp. 1-11.

<sup>xiii</sup> Com esta expressão pretendemos chamar a atenção para o carácter «ourobórico» da heteronímia pessoana, tomando por base o contexto dos estádios mitológicos da evolução da Consciência, na linha dos trabalhos de Cassirer (sobretudo, *La philosophie des formes symboliques*, trad. Jean Lacoste, Paris, Ed. Minuit, col. Sens Commun, 3 vols, respectivamente, 1972, 1979 e 1972) e Erich Neumann (em especial *The Origins of Consciousness*, with a foreword by C. G. Jung, translated from the german by R. F. Hull, New York/Princeton, Princeton University Press, Bollingen Series XLII, 1973). Sobre este ponto ver, por exemplo, o nosso livro *O nascimento do Homem em Pessoa*, p. 38 (nota 7) e pp. 69-72. Mais recentemente, tratámos deste conceito por referência às noções de *esotérico* e de *processo de individuação e experiencialização da Consciência*. Para tal, tomou-se por base, respectivamente, os textos de Mora, em especial 21-56<sup>f</sup>-60<sup>f</sup> sobre «Theoria dos deuses. O que são os deuses?»; e os do ortónimo sobre a escala da despersonalização e os graus de iniciação. Cf. «Ciência e Esoterismo em Fernando Pessoa» (comunicação proferida na «Casa Fernando Pessoa» em 27/10/94), in *Tabacaria*, Casa Fernando Pessoa/Contexto, número zero, Fevereiro de 1996, pp. 26-35 (reeditado no livro *Pensar Pessoa: A dimensão filosófica e hermética da obra de Fernando Pessoa*, Porto, Lello & Irmão, colecção «Mocho de Papel», 1997, pp. 153-176).

<sup>xiv</sup> Gilles Deleuze, «O que é um dispositivo?», in *op. cit.*, pp. 83 e 84.

<sup>xv</sup> Como especifica Deleuze, «os dispositivos têm por componentes linhas de visibilidade, linhas de enunciação, linhas de força, linhas de subjectivação, linhas de brecha, de fissura, de fractura que se entrecruzam e se misturam, acabando umas por dar noutras, ou suscitar outras, por meio de variações ou mesmo mutações de agenciamento», *idem*, p. 89.

---

<sup>xvi</sup> Sobre este ponto, ver o nosso ensaio *O nascimento do Homem em Pessoa*, sobretudo, pp. 107-108. Sobre a negatividade inerente ao processo de subjectivação, relacionado com a morfogénese goetheana, ver Stefano Zecchi, *La magia dei saggi: Blake, Goethe, Husserl, Lawrence*, pp. 29-49.

<sup>xvii</sup> Segundo esta perspectiva, o problema essencial está, como se lê numa passagem acerca da produção de multiplicidades ao nível da máquina literária, incluída no primeiro capítulo do *Anti-Édipo* de Deleuze/Guattari, em saber «como produzir e pensar fragmentos que tenham entre si relações de diferença enquanto tal, que tenham como relações entre si a sua própria diferença, sem haver referência a uma totalidade original ainda que perdida, nem a uma totalidade resultante ainda que a realizar?» E conclui-se paradigmaticamente: «Só a categoria da *multiplicidade*, empregue como substantivo e superando tanto o múltiplo como o Uno, superando a relação predicativa do Uno e do múltiplo, será capaz de explicar a produção desejante: a produção desejante é multiplicidade pura, ou seja, afirmação irreduzível à unidade», *O Anti-Édipo*, p. 43.

<sup>xviii</sup> Sobre a virtualidade da recordação (anamnese) e sua actualização, ver Henri Bergson, *Matière et mémoire, Oeuvres*, 4ª ed., Paris, PUF, 170, sobretudo os capítulos II e III, pp. 223-316.

<sup>xix</sup> Esta ideia da irrepetibilidade do tempo, inversamente à de *eterno retorno* nietzscheano, constituirá mesmo o fundamento da atitude filosófica de Reis. Para um estudo mais aprofundado acerca da natureza das multiplicidades em Pessoa, é imprescindível a leitura de *Mille Plateaux* de Deleuze e Guattari. José Gil, na nota 74 da página 171 do seu livro acima referido, já chamou a atenção para este ponto teórico. Também aqui se trata apenas de uma breve aproximação a esta problemática pessoana.

<sup>xx</sup> 20-70<sup>r-v</sup>.

<sup>xxi</sup> *Ibidem*.

<sup>xxii</sup> 48C-29<sup>r-v</sup>.

<sup>xxiii</sup> Na arquitectura heteronímica pessoana, como pensamos ter demonstrado no nosso ensaio «Ciência e esoterismo em Fernando Pessoa» (publicado em *Pensar Pessoa*, pp. 169-192), esta analogia toma três formas interdependentes, a saber: 1) como experiencialização da Consciência num percurso noético (em que cada heterónimo mais não é do que uma **forma simbólica**, segundo o sentido conceptual que lhe é dado por Cassirer); 2) como processo iniciático (ou seja, aspiração ascética de Adepto Menor a Maior); 3) e como (auto-)Realização da Obra, em que cada um dos heterónimos **prepara** os vários estádios operativos (sobre isto, ver *supra*, nota 28).

<sup>xxiv</sup> José Jiménez, *A vida como acaso*, tradução de Manuela Agostinho, Lisboa, Vega, 1997, p.70.

<sup>xxv</sup> Ver, por exemplo, *Anti-Édipo*, pp. 14-21, 336-355.

<sup>xxvi</sup> Sobre este ponto, ver Michel Foucault, *As palavras e as coisas: Uma arqueologia das ciências humanas*, Lisboa, Edições 70, 1988, pp.101-104.

<sup>xxvii</sup> Ver R. Lellouche, *Borges ou l'hypothèse de l'auteur*, pp. 171-210.

<sup>xxviii</sup> Sobre este tema da ventriloquidade, em especial, de Goethe-Eckermann, ver Avital Ronell, *Dictations: On hunting writing*, Lincoln and London, University of Nebraska Press, 1993 (1ª ed. 1986);